

Des *Tragiques* à la *Confession du Sieur de Sancy* d'Agrippa d'Aubigné : intertexte biblique et dialogisation interne

Eliane Kotler
Université Nice-Sophia Antipolis
CNRS, BCL, UMR 7320

L'œuvre d'Agrippa d'Aubigné est une œuvre militante. De son œuvre poétique majeure, les *Tragiques*, à la *Confession du Sieur de Sancy*, Agrippa d'Aubigné change de registre mais vise les mêmes cibles, l'Eglise catholique et le pouvoir politique inféodé au pape ; il s'agit toujours pour lui de représenter un monde profondément perverti parce que tout y est inversé ; chaque chose est convertie en son contraire : le faux a pris la place du vrai, le mal celle du bien, sous l'impulsion du pouvoir catholique, « marchepied fangeux » de la « bête de Rome ». De ce fait, il n'est pas surprenant que, d'une œuvre à l'autre, les mêmes expressions, les mêmes images, fassent l'objet de réécritures, si bien qu'au delà des particularités génériques, un dialogue semble s'établir entre les différents écrits. Les images les plus fortes tirent leur légitimité de la seule autorité valide aux yeux du poète ardent défenseur de la Réforme, à savoir les Saintes Ecritures dont les prophéties sont devenues pour lui des réalités. Si l'intertexte biblique a fait l'objet de nombreuses études¹, les procédés de réécritures successives ou simultanées du discours biblique n'ont guère été analysés jusqu'ici. Je me propose donc d'étudier les manifestations de ce qui apparaît *a priori* comme un phénomène de dialogisme interne dans l'œuvre d'Agrippa d'Aubigné, dans le but de préciser l'incidence du genre sur les manifestations textuelles d'expressions et de figures empruntées à la Bible.

Dès lors se pose un problème de chronologie : on sait à présent que la rédaction des *Tragiques* s'échelonne de 1572 à 1616. On a longtemps cru en effet que la majeure partie de l'œuvre était achevée en 1589 ; Jean-Raymond Fanlo a montré qu'il n'en était rien et que la rédaction de certains passages ne pouvait être que plus tardive, sans doute contemporaine de celle du *Sancy*, qui se situerait, elle, dans les années 1597-1600², voire postérieurement, si bien qu'il nous sera difficile de préciser dans quel sens s'opèrent les éventuels phénomènes de réécriture d'une œuvre à l'autre.

Ce qui est certain, c'est qu'au moment où sont écrits aussi bien les passages des *Tragiques* cités ici que la *Confession du Sieur de Sancy*, la cause réformée est entendue, le roi a abjuré sa foi réformée et, comble d'abomination aux yeux d'Aubigné, l'édit de Nantes a été promulgué. L'enjeu politique n'existe plus en tant que tel, mais la plume reste pour l'écrivain l'outil par lequel il crie son indignation et discrédite ses adversaires. Dans cette perspective, les écrits bibliques apportent à sa parole légitimité et autorité selon des modalités assez différentes d'une œuvre à l'autre, comme j'essaie de le montrer.

¹ Citons bien évidemment celle déjà ancienne mais incontournable de Marguerite Soulié, *L'Inspiration biblique dans la poésie religieuse d'Agrippa d'Aubigné*, Paris, Klincksieck, 1977 mais aussi Jean-Raymond Fanlo qui, dans son édition critique des *Tragiques* (Paris, Champion 2003), propose un index mettant en correspondance passages bibliques et texte des *Tragiques*, p. 1091-1097.

² Voir à ce sujet l'édition critique des *Tragiques* établie par Jean-Raymond Fanlo. Il en ressort que la plupart des passages des *Tragiques* cités ici auraient vraisemblablement été écrits pendant la durée du règne d'Henri IV, soit entre 1589 et 1610. Gilbert Schrenk a montré que la rédaction du *Sancy* s'étale aussi sur une durée relativement longue : commencée sans doute en 1597 après la conversion de Sancy, certains chapitres, dont le « Dialogue de Mathurine et du jeune Du Perron » dateraient de 1600 ; quant à la composition définitive, elle pourrait avoir été achevée en 1616. Voir à ce sujet « La poétique pamphlétaire du proto-Sancy », in *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, n°CCCXXXIII, « Poétiques d'Aubigné », Genève, Droz, 1999, p. 191-205.

Ce qui apparaît d'emblée, c'est que certaines images récurrentes, en fait celles qui donnent à l'univers imaginaire d'Agrippa d'Aubigné sa configuration, trouvent leur origine dans l'Écriture Sainte, dont A. d'Aubigné avait une connaissance parfaite³, et qu'elles sont utilisées dans l'œuvre épique comme dans l'œuvre pamphlétaire. Les références bibliques nourrissent l'ensemble du texte des *Tragiques*, œuvre poétique écrite en vers alexandrins, bien connue comme l'épopée en sept chants du peuple protestant. Mais elles sont également nombreuses dans le *Sancy*, parodie de discours justifiant la conversion à la religion catholique du locuteur, Sancy, qui, comme beaucoup de huguenots, a tourné casaque après la conversion du roi Henri IV en 1593⁴. Les références, explicites ou non, au texte biblique sont si nombreuses que j'ai été amenée à opérer des choix guidés par deux principes. Tout d'abord je ne retiendrai que les passages du texte sacré qui ont fait l'objet d'une réécriture dans chacune des deux œuvres. C'est ainsi que l'image de Jézabel référant à Catherine de Médicis, empruntée au livre des Rois et récurrente dans les *Tragiques*, ne sera pas étudiée ici parce qu'elle est absente du *Sancy*. Ensuite je me focaliserai sur l'étude de passages qui m'ont semblé les plus emblématiques parce qu'ils débouchent sur des images qui structurent l'ensemble de l'œuvre d'A. d'Aubigné. Ces images sont celles du Pape-Antéchrist, de l'Eglise catholique, tantôt prostituée, tantôt caverne de brigands, celles de représentations emblématiques et opposées de la foi catholique et de la foi réformée.

Mon approche s'inscrit une perspective d'analyse du discours, certes anachronique par rapport à l'époque où ces textes ont été écrits, mais qui ne me paraît pas illégitime dans la mesure où elle permet d'apporter un éclairage sur les spécificités des textes. Ainsi, je me demanderai si ce sont les mêmes procédés qui sont mis en œuvre dans chacune des réécritures ou si la différence de genre peut expliquer ou justifier des différences que j'essaierai de décrire.

1. Représentations du pape

1.1. Le pape-Antéchrist

L'une des représentations les plus propres à frapper l'imagination est celle du Pape – Antéchrist.

C'est la deuxième Épître de Paul aux Thessaloniens évoquant l'Antéchrist qui est à l'origine des images d'un pape rivalisant avec Dieu lui-même :

Que nul ne vous seduise en quelque sorte que ce soit : car ce jour-là ne viendra point que premierement ne soit advenuë la revolte, & que l'homme de peché ne soit revelé, le fils de perdition

Qui s'oppose & s'eleve contre tout ce qui est nommé Dieu, ou qu'on adore, jusques à estre assis comme Dieu au temple de Dieu, se portant comme s'il estoit Dieu.⁵

Les *Tragiques* présentent une réécriture assez proche du texte biblique, à ceci près que c'est le pape lui-même qui fait sienne cette affirmation de puissance supérieure :

³ Quelles éditions A. d'Aubigné a-t-il pu avoir entre les mains ? Il lisait la Bible en latin, en grec, mais aussi en hébreu ; sans doute la lisait-il également en français puisqu'au XVI^e siècle des traductions en français sont déjà disponibles : la première traduction de Pierre Robert Olivetan, qui dominera toutes les versions françaises pendant trois siècles, paraît en 1535 ; elle sera révisée par Théodore de Bèze, à la traduction duquel Aubigné emprunte certaines citations. Nous nous référons quant à nous à la Bible de Genève de 1669, disponible en ligne.

⁴ Ces textes sont cités à partir de l'édition de la Pléiade, par Henri Weber, Jacques Bailbé et Marguerite Soulié, Gallimard, 1969.

⁵ II, Thessaloniens, 3-4.

Je maintiens le Papat tout puissant en ce lieu
Où, si Dieu je ne suis, pour le moins vice-Dieu.
Fils de perdition, il faut qu'il te souvienne (...)⁶

La portée du texte originel est moindre que celle des *Tragiques*. La figure de la comparaison, « estre assis comme Dieu », « se portant comme s'il estoit Dieu » amoindrit la force du propos. Comme l'a noté Catherine Détrie, qui distingue clairement le processus métaphorique du processus comparatif, la comparaison est et n'est pas tout à la fois : « Le processus métaphorique vise la représentation, par un sujet, d'une réalité perçue, soumise au filtre perceptif qui la construit. La comparaison procède d'un autre processus puisqu'elle manifeste que la réalité perçue évoque un autre domaine, mais n'est pas de l'ordre de cet autre domaine, l'outil comparatif explicitant cette approche »⁷.

Dans les *Tragiques*, c'est en fait à la figure de la définition qu'il est fait appel. Marc Bonhomme a montré que la définition, que l'on a l'habitude d'aborder soit sous l'angle lexicographique soit sous l'angle rhétorique comme instrument de l'argumentation, peut aussi s'envisager sous l'angle figural, sans que pour autant sa valeur argumentative en soit gommée. L'équivalence définitionnelle impose l'idée selon laquelle le pape rivalise avec Dieu jusqu'à occuper sa place. Le discours direct permet d'exprimer le dessein du pape (être Dieu), non parfaitement atteint, mais non écarté et partiellement réalisé.

Cet état de vice-Dieu devient d'ailleurs le credo de Sancy, un credo affirmé dès les premières pages de sa « Confession » à laquelle il donne le *la* :

Je croy le Pape estre plus que tout le monde ensemble, que tous les Saints et que tous les Anges.⁸

L'image revient comme un *leit motiv* un peu plus loin dans le pamphlet, se renforce et s'enrichit d'une nouvelle équivalence particulièrement audacieuse entre le pape et Satan :

Sathan (estoit) Souverain de l'Eglise, autorité de trois mille ans d'ancienneté et de succession, concierge de la maison d'oraison, Possesseur de la chaire de Moïse, Secretain de toutes les Eglises parrochiales d'entre les Juifs...⁹

La figure est intéressante : dans un énoncé définitoire, logiquement le premier membre est le terme à définir, le second sa définition ; il semblerait donc au premier abord que nous ayons affaire à une définition de Satan. En réalité, dans cette relation attributive, le terme défini n'est pas le premier terme, mais le second, à savoir le Pape, représenté ici par une série de périphrases consacrées dont la définition est portée par le premier terme, c'est-à-dire Satan. Nous avons affaire ici au procédé que Marc Angenot appelle « l'inversion d'équivalences » qui consiste à (renverser) l'ordre sujet-prédicat dans une définition polémique » où, de surcroît ; « un écart maximal » est ménagé entre « le *definiendum* et le *definiens* », le « *definiendum* » se substituant au « *definiens* »¹⁰. Du point de vue praxématique, la représentation est tout à fait différente de celle suscitée par la séquence respectant l'ordre ordinaire des termes. Ici la substitution est totale et le lecteur voit s'imposer l'image de Satan chef de l'Eglise catholique.

⁶ Jugement, v. 833-835. Le lien entre ces vers et la Déclaration du Synode de Gap de 1603 proclamant que le pape est l'Antéchrist laisse penser que la rédaction de ce passage est postérieure à cette année 1603.

⁷ Voir Catherine Détrie, *Du sens dans le processus métaphorique*, 2001, p. 255.

⁸ *Sancy*, I, 1, p. 579-580.

⁹ *Faeneste*, IV, 9, p. 793.

¹⁰ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, p. 143.

Plus loin dans l'œuvre, à partir d'une même hypothèse, à savoir l'incarnation de l'Antéchrist en la personne du pape, le discours se fait plus complexe. Jean-Davy du Perron, nommé par dérision le jeune du Perron, frère du théologien Du Perron, appelé couramment « le grand convertisseur » parce qu'il a reçu la conversion d'Henri IV et est à l'origine de nombre de conversions de huguenots au catholicisme, le frère donc du « Grand Convertisseur » rapporte à Mathurine, prostituée qui se targue de ramener les brebis égarées au giron de l'église romaine grâce à ses talents de galante dame, l'échange qu'il a eu avec Cayer, l'un des convertis, également cible des attaques d'A. d'Aubigné :

croyez-vous, lui dis-je, que le Pape est l'Antechrist ? Oüy, dict il, il n'est pas Chrestien qui ne le croit. Je replique : ores cet Antechrist doit s'asseoir au temple de Dieu, qui est à dire l'Eglise; le lieu donc où est le Pape est l'Eglise sans faillir.¹¹

Ici l'objectif est double. Il s'agit comme dans les *Tragiques*, d'établir une relation d'équivalence entre le pape et l'Antéchrist, et dans le même temps de discréditer les velléités de débattre selon les règles de la *disputatio* du « jeune du Perron » qui se pose en logicien mais s'avère incapable de raisonner de façon logique. La cohésion démonstrative formelle organisée à partir d'une définition et de connecteurs logiques (« or », « donc ») aboutit en effet à une tautologie (le lieu où est le pape est bien évidemment l'église). L'auteur prend en quelque sorte une revanche par fratrie interposée sur Jacques Du Perron, brillant controversiste celui qui a tourné en dérision Duplessis Mornay, théologien calviniste lors de la conférence de Fontainebleau en 1600 ainsi qu'Agrippa d'Aubigné, la même année.

Dans les *Tragiques* comme dans le pamphlet, le poète joue sur le caractère énigmatique et incomplet du texte Paul pour le tirer dans le sens voulu par son argumentation. La fidélité de la reprise en mention de la fin du dernier verset apparaît comme la caution de la fidélité de la paraphrase au texte originel.

Ceci dit, si l'on compare les deux réécritures, on est amené à constater que l'énoncé des *Tragiques* est incontestablement plus percutant : la pluralité des cibles dissout quelque peu la force du propos dans le *Sancy*.

1.2. Le topos du *mundus inversus* appliqué au pape

Le texte biblique se trouve parfois relayé par un autre discours qui sert en lui-même les desseins d'A. d'Aubigné. Il s'agit des Décrétales et de leur commentaire, qui par une ironie du sort ou de l'histoire semblent parodier malgré elles les textes bibliques annonçant la venue de l'Antéchrist. Ainsi les deux passages suivants qui nous montrent l'Antéchrist, image inversée de Dieu, trouvent leur source dans les Décrets et bulles pontificales, notamment du pape Clément, dont ils sont la traduction fidèle, décrétales inspirées de l'épître de Paul :

Le texte des Décrétales et les commentaires qui l'accompagnent en particulier celui de Baldus est le suivant :

(Papa) potest facere infecta facta et facta infecta (potest) etiam omne jus tollere et de jure sopra jus dispensare¹²

C'est toujours le Pape qui parle dans les *Tragiques* :

¹¹ *Sancy*, II, I, p. 627.

¹² Balde, *De Legato*, in G. Durandi, *Speculum juris Joan-Andreae Baldae*, Bâle, 1574, p. 51, cité dans la Pléiade, p. 1284, note 4.

je dispense, dit-il, du droict contre le droict ;
Celui que j'ai damné, quand le ciel le voudroit,
Ne peut estre sauvé ; j'autorise le vice ;
Je fai le faict non faict, de justice injustice ; (...)
Je fai de bouë un Roy, je mets les Rois aux fanges ;
Je fai les Saints, sous moy obeïssent les Anges
Je puis (cause premiere à tout cet univers)
Mettre l'enfer au ciel et le ciel aux enfers ¹³

Quasiment les mêmes formules se retrouvent dans le Sancy :

le pape peut facere infecta facta et facta infecta. Par une seule histoire (...) je vous prouveray que le Pape peut disposer du droict contre tout droict, faire de injustice justice, et que les choses faictes ne le soyent point ¹⁴.

Les préfixes inverseurs de sens, les tours négatifs, les structures en chiasme miment le processus d'inversion du monde et de ses valeurs. Le *mundus inversus* est un topos bien connu, « un de ces lieux communs transhistoriques où chaque génération inscrit des contradictions du moment présent » écrit Marc Angenot¹⁵. Et, comme l'observe toujours Marc Angenot, « la rigueur du processus d'inversion ne peut, aux yeux du polémiste, être le fait du hasard : une force « satanique » « doit être au principe de cette systématique dans le retournement des normes les plus évidentes »¹⁶. Dans les deux cas, cette force satanique est préfigurée dans le texte des Décrétales qui affleure de façon très évidente puisque le texte des Tragiques en est la traduction fidèle. Quant au latin de la formule latine du Sancy, il signale l'emprunt en même temps qu'il l'authentifie ; et on peut supposer que le texte des Tragiques en est la réécriture fidèle en français.

On notera cependant que les deux textes quoique très voisins dans les formules générales évoquant le monde à l'envers n'ont pas le même retentissement. Les exemples qui émaillent le texte des Tragiques donnent une force toute particulière au propos dont la portée polémique va bien au delà du réquisitoire contre la pratique des indulgences qu'on lui assigne dans les différentes éditions critiques. Convoquant le règne de Dieu et celui des souverains terrestres il situe indéniablement le passage dans le style « haut », même si Aubigné qualifie le style du premier livre de « bas et tragique ». En regard, les exemples cités dans le Sancy ne sont pas du même niveau ; ils mêlent des crimes d'état avec des tractations sur la durée du mandat papal et relèguent l'écrit au niveau « moyen » qui est d'ailleurs celui de la satire.

Au delà de la proximité des deux formulations, on observera qu'Aubigné choisit de placer ces diatribes contre le pape à une place quasi identique dans ces deux œuvres, à savoir dans le premier livre des Tragiques et dans le chapitre liminaire du Sancy. Cette place n'est pas anodine : c'est là que se définissent les desseins des œuvres et il apparaît nettement d'emblée que ces desseins se recoupent.

2. Représentations de l'Eglise catholique

2.1. L'image de la prostituée

¹³ Misères, v. 1235-1244.

¹⁴ *Sancy*, I, 1, p. 580

¹⁵ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, p. 103.

¹⁶ Idem, *ibidem*.

Ce Pape-Antéchrist règne sur une Eglise prostituée, dénommée « paillardie », « Babel » ou « Babylone » dans les *Tragiques* comme dans le *Sancy*. La même référence implicite à l'Apocalypse de Jean, XVII, parcourt l'œuvre entière d'A. d'Aubigné. Ce chapitre XVII évoque en effet sous le nom de Babylone, la prostituée c'est-à-dire la chrétienté apostate exerçant un pouvoir religieux et politique.

Le texte de Jean est le suivant :

Alors l'un des sept Anges qui avoyent les sept phioles, vint, & parla à moi, me disant, Vien, je te montrerai la condamnation de la grande paillardie, laquelle se sied sur plusieurs eaux : Avec laquelle les rois de la terre ont paillardé, & du vin de la paillardie de laquelle ont esté enyvrez les habitans de la terre.
Ainsi donc il me transporta en esprit en un desert : & je vis une femme montée sur une beste de couleur d'écarlatte, qui estoit pleine de noms de blaspheme, ayant sept testes & dix cornes.
Et la femme estoit accoustrée de pourpre & d'écarlatte, & parée d'or, & de pierres precieuses, & de perles : tenant en sa main une coupe d'or, pleine d'abominations de la souillure de sa paillardie.
Et en son front il y avoit un nom escrit, Mystere, la grande Babylone, la mere des paillardies & des abominations de la terre(...) ¹⁷

Aux yeux des Réformés la Babylone religieuse se confond avec Rome et cela depuis Luther. Se fondant sur cette relation d'équivalence entre Rome et Babylone, Aubigné voit dans l'Apocalypse de Jean la préfiguration du tableau actuel de l'Eglise romaine assimilée à une prostituée, tenant son « giron paillard à tous venans ouvert ». Dès le premier livre des *Tragiques*, le poète s'adresse en ces termes à Dieu :

Sion ne reçoit d'eux (c-à-d. les princes et le roi Henri IV) que refus et rudesses,
Mais Babel les rançonne et pille leurs richesses :
Tels sont les monts cornus qui, avaricieux,
Monstrent l'or aux enfers et les neiges aux cieux. ¹⁸

Ce sont les réseaux métaphoriques du texte de l'Apocalypse qui sont ici convoqués : « les monts cornus » renvoient à la bête pourvue de « dix cornes », les « richesses et « l'or » à la parure d'« or et de pierres précieuses ». Quant au pouvoir le Babel, alias l'Eglise de Rome, sur les Princes, rançonnés par elle, il fait écho au verset 18 où il est question de « la grande Cité qui a son regne sur les Rois de la terre ». On notera cependant que le sens de ces vers est moins théologique qu'il n'y paraîtrait : Aubigné reproche à Henri IV son ingratitude envers ceux qui l'on fidèlement servi, tandis que les anciens ligueurs reçoivent, eux, des prébendes.

Dans le *Sancy* Aubigné fait tenir aux catholiques eux-mêmes des propos qui les discréditent. C'est ainsi que dans le chapitre sur la réunion des religion à tonalité fortement ironique, *Sancy* met en avant le fait que l'Eglise a vocation à accueillir tout le monde ; pour preuve, il cite le premier vers d'un sonnet catholique à la louange de Palma Cayer¹⁹, cité in extenso dans le *Faeneste*. Nous en citons le 2^e quatrain et les tercets :

Cayer voulut loger les putains en franchise,
Canoniser pour Saints les verolez perclus.
Nostre Eglise l'a pris quand vous n'en vouliez plus ;

¹⁷ Apocalypse, XVIII et XXI, 1

¹⁸ *Misères*, v. 1301-1304

¹⁹ *Sancy*, II, II, p. 633.

Catholique il poursuit encor son entreprise
La paillarde le veid Martyr pour les bordeaux,
L'Avocat des putins, Syndic des macquereaux ;
Elle ouvre ses genoux, l'accolle très humaine,
Honteux, banni, puant, verolé, ladre vert.
Huguenots, confessez que l'Eglise romaine
Tien son giron paillard à tous venans ouvert.²⁰

L'intertexte biblique se fait ici plus discret que dans l'exemple précédent ; il est surtout véhiculé par le substantif « la paillarde » et l'adjectif correspondant « paillard ». Le décalage de niveau stylistique entre les deux textes est très évident. Quand l'espace des *Tragiques* est cosmique, celui du *Sancy* ramène le lecteur à la réalité de la prostitution dans toute sa trivialité.

Par ailleurs, toujours dans l'intention de discréditer à travers son frère, le « grand » du Perron, A. d'Aubigné croise deux références à Babylone présentes dans les Ecritures Saintes. La première concerne la première épître de Pierre (5, 13) où il est question de la véritable Babylone. La seconde fait allusion au texte de l'Apocalypse où la dénomination Babylone est métaphorique. Ce faisant il met en évidence l'ignorance des textes des théologiens catholiques et, à travers une parodie d'écriture controversiste, fondée sur la logique argumentative, démontre une fois de plus les qualités de piètre logicien du « jeune du Perron ».

C'est toujours « le jeune du Perron » qui parle et le résultat est plutôt drôle :

quand il faut prouver que Saint Pierre a esté à Rome, nous alleguons l'epistre de Saint Pierre, là où il fait les recommandations de ceux qui estoient avec lui en Babylone. Nous ne pouvons nier aux Huguenots que Rome n'eust ainsi nom, et particulièrement en l'Apocalypse, puis donc que Babylone estoit Rome, Saint Pierre a escrit de Rome.²¹

Le sens symbolique du nom de Babel dans l'Apocalypse est abusivement transféré à l'Epître de Pierre. Le raisonnement par analogie qui n'a pas lieu d'intervenir ici apporte donc de fausses preuves à un fait qui est intrinsèquement vrai (la venue de Pierre à Rome) et n'a pas besoin d'être prouvé de quelque manière que ce soit.

Si les théologiens catholiques (ou prétendus théologiens) sont capables de dire le faux à propos de ce qui, dans l'Ecriture est à prendre au pied de la lettre, c'est donc que toute leur théologie est suspecte.

2.2. L'image de la caverne de brigands

Quand elle n'est pas prostituée, l'Eglise Catholique est « caverne de brigands ».

L'Evangile de Matthieu est à l'origine de cette métaphore :

Et Jesus entra au temple de Dieu, & chassa dehors tous ceux qui vendoyent & achetoient au temple: (...)

Et il leur dit, Il est écrit, Ma maison sera appelée maison de priere: mais vous en avez fait une caverne de brigands.²²

²⁰ *Faeneste*, II, XII, p. 715.

²¹ *Sancy*, II, I, p. 628.

²² Matthieu, XXI, 12-13

Dans le premier livre des *Tragiques*, le poète parle au nom de la communauté des Réformés, contraints de prier dans des lieux indignes et oppose ces lieux aux églises catholiques devenues « cavernes aux brigands » :

Nous faisons des rochers les lieux où on te presche,
Un temple de l'estable, un autel de la cresche ;
Eux du temple un'estable aux asnes arrogants,
De la sainte maison la caverne aux brigands.²³

Au delà du topos du *mundus inversus*, l'allusion à la Bible est transparente, avec la reprise de l'expression « caverne de/aux brigands ». Dans le *Sancy*, l'emprunt à une instance autre que l'énonciateur est signalée par l'expression « or il est dit », renvoyant à un énoncé dont l'origine n'a pas besoin d'être précisée, parce qu'il appartient à l'univers de croyance partagé par tous les lecteurs cultivés de l'époque²⁴ :

Vous dites, Messieurs les Huguenots, que ceux qui aujourd'huy tiennent les grands rangs en l'Eglise de Rome sont brigands et voleurs, qui pillent le bien des pauvres ; or il est dit : Ma maison est maison d'oraison, mais ils en ont fait une caverne de brigands, ores donc puis que nos gens d'Eglise sont brigands, nostre Eglise, qui lui sert de caverne, est par nécessité maison d'oraison.²⁵

L'hétérogénéité énonciative, montrée, doublée d'une prise pour argent comptant de la part des catholiques de l'accusation des huguenots concernant les évêques et les cardinaux fonde une pseudo argumentation qui tourne ici encore à la tautologie. On observera que la mise en cause des théologiens ou pseudo-théologiens catholiques est d'une rare violence : la personne qui se mêle de logique et de théologie n'est autre qu'une prostituée ; de plus, ses raisonnements, absurdes débouchent sur des conclusions qui n'apportent rien de neuf à la connaissance de l'entité sur laquelle on raisonne.

Agrippa d'Aubigné fait d'ailleurs reconnaître par Sancy, le prétendu auteur de la *Confession*, les dérives argumentatives des théologiens catholiques, dès le troisième chapitre du Premier livre en écrivant :

A faute d'argumens, nos Docteurs prouvent la plus part des poincts qui sont en controverse par gaillardes similitudes et comparaisons.²⁶

Ainsi l'usage de l'intertexte biblique se révèle totalement différent d'une oeuvre à l'autre : le texte biblique fournit à l'œuvre épique des représentations essentiellement métaphoriques d'une grande fulgurance, destinées à frapper l'imagination ; dans le *Sancy*, A. d'Aubigné parodie le discours des controversistes, accessoirement convertisseurs, en leur faisant tenir des raisonnements boiteux ou absurdes qui les déconsidèrent, raisonnement fondés sur des citations en mention de passages de l'Evangile qui jouent le rôle d'arguments d'autorité.

3. Représentations emblématiques et opposées de la foi catholique et de la foi réformée

²³ Misères, I, 1317-1320.

²⁴ Sur les différents modes de marquer l'hétérogénéité énonciative, voir Jacqueline Authier-Revuz, « hétérogénéité(s) énonciative(s) », in *Langages* n°73, mars 1984, p. 98-111, et sur les univers de croyance, voir Robert Martin *Langage et croyance. Les univers de croyance dans la théorie sémantique*, Bruxelles, P. Mardaga, 1987 et *Pour une logique du sens*, Paris, PUF, 1983.

²⁵ *Sancy*, II, 1, p. 628.

²⁶ *Sancy*, I, 3, p. 588.

3.1. Le chemin spacieux / le chemin étroit

L'Evangile de Matthieu sur la « porte étroite » est à l'origine de nombreuses images gravitant autour de ce registre.

Entrez par la porte estroite: car c'est la porte large, & le chemin spacieux qui mene à la perdition, & il y en a beaucoup qui entrent par elle.

Car la porte [est] estroite, & le chemin estroit qui mene à la vie, & il y en a peu qui le trouvent.²⁷

Dès la dédicace de sa *Confession*, Sancy oppose « la grande et spacieuse voye » de l'Eglise romaine à la « voie espineuse de la Réforme »²⁸ ; la même métaphore réapparaît au livre II avec l'évocation de l'Eglise recrutant des convertisseurs de tous genres pour « ramener le monde à la grand voye »²⁹. Bien que non marqué, l'emprunt ne laisse planer aucun doute quant à son origine : les jeux d'opposition entre les qualificatifs présents dans le texte de Matthieu sont reproduits quasiment à l'identique dans le pamphlet.

Ces images font écho à celles du livre des Princes des *Tragiques* où, dans une vaste prosopopée, Fortune conseille un jeune courtisan naïf :

Jette l'œil droit ailleurs, regarde l'autre bande,
En large et beau chemin plus splendide et plus grande³⁰

Ce « large et beau chemin » s'avère être « le grand chemin du vice »³¹ comme il est dit dans le livre des Vengeances par opposition au « sentier estroit qui est jonché d'espine »³² évoqué dans le livre des Feux, conduisant à la gloire véritable. L'image biblique, transposée dans le contexte des guerres de religion permet à l'écrivain huguenot d'opposer le chemin d'humilité, de pauvreté, valeurs prônées par l'Eglise réformée, à la grande voie de l'ostentation, de la débauche, de l'opulence qu'il attribue à l'Eglise catholique.

Ces images innervent l'ensemble de l'œuvre d'A. d'Aubigné, qu'il s'agisse de l'œuvre poétique ou de l'œuvre pamphlétaire. Elles constituent le fondement de la représentation du monde propre à l'auteur et, plus largement sans doute, à tous les Réformés.

On remarquera que la réécriture du texte biblique est fidèle au texte originel jusque dans la syntaxe avec l'antéposition des adjectifs qui leur ôte toute valeur descriptive au profit d'une connotation plus conceptuelle, si bien que l'adjectif et le substantif se voient dotés d'un sens global, à la manière des mots composés.

3.2. Le Fils de l'homme n'a point où il puisse reposer sa teste : polysémie et interprétations tendancieuses

Le texte de Matthieu ci-dessous est en effet utilisé par Aubigné dans deux contextes assez différents l'un de l'autre :

Alors un Scribe s'estant approché, lui dit, Maistre, je te suivrai par tout où tu iras.
Et Jesus lui dit, Les renards ont des tanieres, & les oiseaux du ciel [ont] des nids: mais le Fils de l'homme n'a point où il puisse reposer sa teste.

Le texte des *Tragiques* semble à première vue calqué sur celui de l'Evangile :

²⁷ Matthieu VII, 13-14.

²⁸ *Sancy*, Dédicace, p. 576.

²⁹ *Sancy*, II, 1, p. 623.

³⁰ *Princes*, v. 1259-1260.

³¹ *Vengeances*, v. 114.

³² *Feux*, v. 138.

Les temples du payen, du Turc, de l'idolatre
Haussent au ciel l'orgueil du marbre et de l'albâtre ;
Et Dieu seul, au desert pauvrement hebergé,
A basti tout le monde et n'y est pas logé !
Les moineaux ont leurs nids, leurs nids les hirondelles ;
On dresse quelque fuye aux simples colombelles ;
Tout est mis à l'abri par le soin des mortels ;
Et Dieu seul, immortel, n'a logis ni autels.³³

On observera ici encore que la syntaxe du poème épique se calque sur celle de l'énoncé biblique avec l'opposition marquée ici par « mais », là par « et » à valeur d'opposition entre le sort des animaux sauvages qui ont tous un abri et celui du Seigneur qui n'en a pas. Cependant le sens de l'énoncé des *Tragiques* est complètement détourné par rapport au texte sacré : quand la parole du Christ dans l'Evangile est destinée à souligner le renoncement à tous bien terrestres nécessaire à l'engagement auprès de lui, le poète des *Tragiques* souligne l'impossibilité pour les réformés de prier dans un lieu de culte qui soit digne et dédié à cela.

Le registre est tout à fait différent dans le *Sancy* : le texte de l'Evangile est cité en mention par un religieux, le cardinal de Bourbon pour prédire l'avenir de son frère :

Le cardinal de Bourbon (...) tira avec un fer d'esguillette au sort dans son breviaire, et rencontra pour la bonne fortune de son frere cet Evangile, *Non habeat filius hominis ubi requiescat caput*, et là dessus dit (...) « c'est à dire que mon frere n'a aucune place qui tienne pour nous »³⁴

La phrase de la Bible, extraite de son contexte, est réutilisée de façon burlesque : un peu à la manière dont Pantagruel explore « par sors virgiliens », c'est-à-dire à partir de quelques vers extraits au hasard de l'œuvre de Virgile, si le mariage de Panurge sera heureux ou non³⁵, Aubigné ridiculise le cardinal de Bourbon en lui faisant fonder sa vision de l'avenir sur un pseudo argument d'autorité qui émerge au hasard. Il en profite pour discréditer le « Tiers parti », parti des catholiques ralliés à Henri IV particulièrement honni par Aubigné, en insinuant l'idée que ce parti n'a pas plus d'existence que le Purgatoire.

On le voit, la valeur prophétique de certains passages du Nouveau Testament favorise le détournement du texte biblique à des fins polémiques.

3.3. Perte de l'âme ou salvation

C'est aussi la parole du Christ énoncée par les quatre évangélistes qui fortifie les Réformés dans leur conviction que leur combat est non seulement juste mais salvateur. Je citerai ici l'Evangile de Luc :

quiconque voudra sauver sa vie, il la perdra: mais quiconque perdra sa vie, il la perdra: mais quiconque perdra sa vie pour l'amour de moi, celui-là la sauvera³⁶.

Dans les *Tragiques*, à trois reprises, transposée dans des structures dialogales, la prophétie, tout en restant au plan des vérités générales, implique fortement l'allocutaire-lecteur :

³³ Misères, v. 1305-1312.

³⁴ *Sancy*, I, 4, p. 591.

³⁵ *Le Tiers Livre*, ch. XII.

³⁶ Luc, IX, 24. On pourrait citer aussi Matthieu X, 39, XV, 25, Marc VII, 35 ou Jean XII, 25.

Peut-on mieux conserver sa vie
Que de la perdre en te servant ?³⁷

Tu m'as montré, ô Dieu, que celui qui te sert
Sauve sa vie alors que pour toi il la perd³⁸

A vous la vie, à vous qui pour Christ la perdez,
Et qui en la perdant très-seure la rendez³⁹

Il est fait appel pour cela à différents procédés : question rhétorique, interpellation de Dieu associée à une invocation, interpellation des martyrs protestants renforcée par une anaphore, oppositions sémantiques (perdre/conserver ; sauver/perdre), variations sur une même base phonétiquement identique (conserver/servant). On le voit, les marqueurs du style poétique élevé sont très prégnants ici : les retours de sonorité à la rime, l'écho « perd / sert », « perdez/ rendez » donnent à l'énoncé un éclat, une densité qui le situe dans le registre de la grande poésie voire du sublime.

Rien de semblable dans le *Sancy* où la forme parodique du verset biblique discrédite ceux qu'Aubigné appelle les « Martyrs à la Romaine » bien mieux que ne le ferait une véritable démonstration. *Sancy* justifie en effet la canonisation des tueurs à gages en se référant à l'Evangile :

De ceux-là il faut croire que leurs ames sont sauvées car il les ont voulu perdre, et vous sçavez ce qui est dit de ceux qui veulent perdre leurs ames, que *qui voudra perdre son ame, la perde*⁴⁰

La substitution du mot « âme » au mot « vie » du texte biblique change complètement le sens du message originel, sollicité de façon très explicite avec son introduction dans le texte en mention. L'opposition vie / mort sur laquelle est fondée le précepte est gommée, si bien que l'on obtient cette nouvelle maxime cynique et paradoxale qui permet de justifier l'inconcevable, nouvelle maxime présentée pourtant comme conforme à l'originale et au sujet de laquelle il est fait appel à la connivence du destinataire-lecteur pris à témoin : « vous savez ce qui est dit de... »

4. Formes linguistiques / argumentation / genres

Comme on a pu le voir, le principe dialogique dont Bakhtine a parlé le premier et qui a fait l'objet depuis une quarantaine d'années de nombreux prolongements est à l'œuvre ici sous de multiples formes : citation plus ou moins fidèle présentée comme telle ou intégrée au texte des œuvres, simple allusion.

Cet intertexte dont les contraintes du présent exercice ne permettent de donner qu'une petite idée est beaucoup plus présent en termes de volume dans les *Tragiques* que dans l'œuvre pamphlétaire, il est important de le signaler. Je rappelle que n'ont été relevés que les passages bibliques qui ont fait l'objet d'une réécriture dans chacune des deux œuvres.

Il est apparu au fil de notre étude que l'intertexte biblique a une fonction argumentative dans l'ensemble de l'œuvre d'A. d'Aubigné, mais il est clair que la nature de l'argumentation varie selon que l'on a affaire aux écrits poétiques ou à l'œuvre pamphlétaire. Le mode d'insertion

³⁷ Préface, v. 149-150.

³⁸ Fers, v. 1431-1432.

³⁹ Jugement, v. 27-28.

⁴⁰ *Sancy*, II, 8, p. 658.

des fragments du texte sacré et leur degré d'autonomie ou de visibilité jouent un rôle déterminant de ce point de vue.

Dans les *Tragiques*, l'hétérogénéité énonciative est rarement exhibée, au sens donné par Jacqueline Authier-Revuz, elle est le plus souvent seulement suggérée par un intertexte. Cependant le lecteur du XVI^e siècle, nourri de culture biblique n'a pas besoin que l'origine du discours « emprunté » lui soit notifiée, sa « mémoire scripturaire » lui fait entendre sous le discours d'Aubigné la parole biblique si bien que les deux finissent par se confondre: le texte originel devient consubstantiel à la parole d'Aubigné qui, de ce fait prend elle même une connotation sacrée. L'appropriation de la parole sacrée passe le plus souvent par des structures dialogales, dans des intentions diverses en fonction des locuteurs. C'est parfois l'ironie qui est convoquée lorsque le pape reconnaît que la prophétie biblique prend corps dans sa personne et qu'il est conséquemment l'incarnation de l'Antéchrist ou lorsque l'allégorie de Fortune conseille au jeune courtisan d'emprunter le chemin du vice. Le plus souvent, c'est le poète lui-même qui prend la parole, faisant siennes les expressions bibliques et établissant un contact avec l'allocutaire-lecteur qu'il s'agit d'émouvoir selon le dessein exprimé dans le célèbre avis « Aux lecteurs » des *Tragiques* : « Nous sommes ennuyés de livres qui enseignent, donnez-nous en pour esmouvoir... »⁴¹, mais dont il cherche aussi à emporter la conviction.

Si l'on veut analyser de près le fonctionnement de ces fragments de texte sacré dans les *Tragiques*, on s'aperçoit qu'ils participent de l'écriture figurale ; il est en effet possible de les considérer comme des métaphores d'un type particulier, dont la valeur de vérité s'impose avec la force de l'évidence parce qu'elles « restituent la Parole même de Dieu », réécrite et actualisée comme l'a noté Michel Jeanneret que je cite et paraphrase⁴². Point de démonstration ici ; l'argumentation est de nature figurative ; les arguments « par transfert »⁴³ sont fondés sur un réseau de métaphores dont la source est indiscutable puisqu'il s'agit de la parole sacrée. Dès lors, les échos bibliques participent du grand style auquel ressortit l'œuvre ; ils participent de son inscription dans le registre du sublime, lequel, selon Georges Molinié, « se signale d'abord par la violence et l'enthousiasme du souffle consubstantiel à la relation dynamique entre un texte et ses récepteurs »⁴⁴. Ils donnent au poème une véhémence qui, toujours selon Georges Molinié « emporte et ravit le cœur des auditeurs ou des lecteurs bien au-delà de la sphère spirituelle qui normalement les englobe et les mesure »⁴⁵. On pourra objecter à cela qu'Aubigné a dessiné une gradation entre les sept chants des *Tragiques* dont seuls les trois derniers relèveraient du style élevé ; mais Francis Goyet a bien montré que même le premier livre, *Misères*, ne se cantonne pas une stricte « narratio » et relève par bien des aspects du style élevé⁴⁶.

L'écriture pamphlétaire du *Sancy* assigne une autre fonction aux énoncés bibliques. L'hétérogénéité énonciative est en général exhibée par différents marques : énoncé en latin, présence d'un métadiscours. Mais pour comprendre sa fonction argumentative, il faut bien

⁴¹ Voir le commentaire du terme « movere » de cette formule par Francis Goyet, *Le sublime du « lieu commun »*, *L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Paris, Champion, 1996, p. 480.

⁴² Michel Jeanneret, que je cite et paraphrase ici, a analysé avec beaucoup de finesse le rôle des réécritures bibliques dans les *Tragiques*, dans son article « Les Tragiques, mimesis et intertexte », in *Le signe et le texte*, Lexington, French Forum, 1990, p. 101-113, en particulier p. 109.

⁴³ Voir Gilles Declercq, 1994, p. 122 et Chaïm Perelman, 1970.

⁴⁴ Voir Francis Goyet, p. 309.

⁴⁵ Georges Molinié, *Dictionnaire de rhétorique*, le livre de Poche, p. 308.

⁴⁶ Par l'alliance du bas et du tragique, la catégorie du *docere* est dépassée au profit d'un *movere* à travers l'*indignatio* suscitée par les tableaux pathétiques du livre, *Le sublime du lieu commun*, p. 485.

voir que ceux qui invoquent les écrits scripturaires sont ceux qu'Aubigné veut déconsidérer, le plus souvent en les tournant en ridicule.

Ainsi, si l'on se réfère aux trois types de preuves décrits par Aristote, éthique, pathétique et logique, on observe concernant le premier type de preuve que le point de vue à partir duquel est énoncé le texte biblique à savoir Sancy ou les différents « convertisseurs » que fait parler Aubigné, sont discrédités d'entrée de jeu. Quant au deuxième type de preuve, qui concerne « les dispositions où l'on met l'auditeur » il diffère aussi fondamentalement de ce que l'on observe dans les *Tragiques* où la preuve « pathétique » entraîne l'indignation du lecteur qui adhère affectivement à la cause défendue par le poète. Dans le pamphlet, rien de tel : le lecteur se gausse des arguments qui lui sont présentés, parce que le locuteur n'est pas crédible et parce que les raisonnements qu'il tient sont absurdes. Comme on a pu le voir, le texte sacré en tant qu'argument d'autorité est convoqué dans des structures argumentatives dans le but de ridiculiser les personnages qui font appel à ces textes soit à contresens soit pour démontrer leur propre indignité. Il apparaît donc comme un pré-texte servant de support à des parodies de démonstrations logiques. A première vue en effet, tout se passe comme si on avait affaire avec Mathurine ou le « jeune Du Perron » à des raisonnements par autorité tels qu'ils ont été décrits notamment par Oswald Ducrot et par Gilles Declercq⁴⁷, mais différentes distorsions rendent la démonstration inopérante.

En définitive, dans le *Sancy*, ce qui est en ligne de mire, c'est moins la vérité que ce que Patrick Charaudeau appelle « le positionnement de l'autre », à savoir le statut des théologiens catholiques, visés par le truchement de leurs caricatures, une prostituée, le jeune frère du grand théologien Du Perron, mais aussi les convertis et ceux qui s'érigent en convertisseurs. Le texte biblique n'est plus caution de vérité en lui-même, son détournement participe du « jeu stratégique de destruction verbale de l'autre qui est alors transformé en adversaire » comme l'a écrit Patrick Charaudeau à propos de la notion de polémique⁴⁸.

CONCLUSION

Compte tenu de l'ensemble des remarques que j'ai été amenée à faire au fil de cette étude, je ne suis pas certaine que l'on puisse parler de « dialogisation interne » entre l'épopée des *Tragiques* et le pamphlet qu'est le *Sancy*. Certes, la convergence des images confère une cohérence interne à l'ensemble de l'œuvre, mais les contraintes génériques apparaissent comme déterminantes dans la formalisation de représentations qui font partie de l'imaginaire albinéen et qui le structurent. Ces contraintes assignent au texte biblique une fonction fondamentalement différente à chacune des œuvres. Dans les *Tragiques* où c'est la Vérité qui est visée, l'intertexte biblique confère au texte albinéen l'évidence indiscutable du vrai. Dans la *Confession de Sancy*, c'est la théologie catholique, ou du moins son expression dans la controverse religieuse qui se trouve mise en cause ; le texte biblique, dévoyé, apporte alors la preuve scandaleuse dont l'auteur a besoin dans son entreprise de destruction de l'adversaire.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Corpus

La Bible de Genève, 1669, traduction du grec de Robert Olivétan, 1535, <http://o-logos.com/bible-geneve-1669.html>

⁴⁷ Voir O. Ducrot, 1984, p. 167-169, et Gilles Declercq, 1992, p. 122.

⁴⁸ Patrick Charaudeau, « La situation de communication comme fondatrice d'un genre : la controverse », p. 49-57, dans *Genres et textes, Déterminations, évolutions, confrontations*, études offertes à Jean-Michel Adam, sous la direction de Michèle Monte et Gilles Philippe, PUL, 2014.

AGRIPPA D'AUBIGNÉ, *Œuvres*, édition critique par Henri Weber, Jacques Bailbé et Marguerite Soulié, Gallimard, La Pléiade, 1969.

Ouvrages et articles

ANGENOT, Marc, *La parole pamphlétaire, Typologie des discours modernes*, Payot, 1982.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, « hétérogénéité(s) énonciative(s) », *Langages* n°73, mars 1984, p. 98-111.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, *Ces mots qui ne vont pas de soi : boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, Paris, Larousse, 1995.

CHARAUDEAU, Patrick, « La situation de communication comme fondatrice d'un genre : la controverse », *Genres et textes, Déterminations, évolutions, confrontations*, études offertes à Jean-Michel Adam, sous la direction de Michèle Monte et Gilles Philippe, PUL, 2014, p. 49-57.

DECLERCQ, Gilles, *L'Art d'argumenter, Structures rhétoriques et littéraires*, Editions Universitaires, 1992.

DETRIE Catherine, *Du sens dans le processus métaphorique*, Paris, H. Champion éd., 2001.

DUCROT, Oswald, *Le Dire et de Dit*, Paris, Les éditions de minuit, 1984.

FANLO, Jean-Raymond, *édition critique des Tragiques*, Paris, Champion 2003.

MARTIN, Robert, *Pour une logique du sens*, Paris, PUF, 1992.

GOYET, Francis, *Le sublime du « lieu commun », L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Paris, Champion, 1996.

JEANNERET, Michel, « Les Tragiques, mimesis et intertexte », *Le signe et le texte*, Lexington, French Forum, 1990, p. 101-113.

MOLINIÉ, Georges, *Dictionnaire de rhétorique*, le Livre de Poche, 1992.

PERELMAN, Chaïm et OLBRECHTS-TYTECA, Lucie, *Traité de l'argumentation, la nouvelle rhétorique*, éditions de l'université de Bruxelles, 1970.

SCHRENK, Gilbert, « La poétique pamphlétaire du proto-Sancy », in *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, n°CCCXXXIII, *Poétiques d'Aubigné*, Genève, Droz, 1999, p. 191-205.

SOULIÉ, Marguerite, *L'Inspiration biblique dans la poésie religieuse d'Agrippa d'Aubigné*, Paris, Klincksieck, 1977.